19e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 20 20 MAI 1897

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND-SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

ÉTUDE SUR L'EXÉGÈSE RATIONALISTE

(Troisième article)

II. — Les preuves de la théorie rationaliste

(Suite)

Nous avons examiné dans l'article précédent le premier argument de l'Ecole rationaliste, celui qui, en réalité, est le fondement de tout.

Il y en a deux autres, qu'on pourrait appeler secondaires ; nous avons promis de les étudier. Le premier se tire de la langue et du style, le second des défauts qu'on reproche au livre lui-même. Les examiner et les apprécier, sera l'objet du présent article.

Mais auparavant nous ne pouvons nous dispenser de dire quelques mots d'un autre argument, un peu vieilli, mais le premier en date, et absolument nécessaire aujourd'hui encore pour se rendre compte du système actuel.

Dans la Genèse, la Divinité est désignée par plusieurs noms (on en compte huit ou dix). Les deux principaux sont *Jéhovah* (on lit aujourd'hui généralement Iaheweh) et *Elohim*. Ces deux noms ne sont pas employés pêle-mêle, mais avec un certain ordre, du moins au commencement du livre. Le premier chapitre tout entier et les trois premiers versets du deuxième, n'ont que *Elohim*, pendant 34 versets ; puis *Jéhovah-Elohim*, pendant les deux chapitres suivants, sauf deux versets au commencement du chapitre III (en tout 46 versets) ; enfin *Jéhovah* seul, au commencement du chapitre IV (16 versets environ). Ensuite, les deux expressions sont mélangées, excepté quelques passages qui ont exclusivement *Jéhovah*. Dans les autres parties du Pentateuque, l'usage du nom de Jéhovah est à peu près exclusif.

On peut facilement suivre ces différences dans la Vulgate, qui traduit fidèlement, excepté une fois ou deux, *Elohim* par *Deus*, et *Jéhovah* par *Dominus*.

Astruc, médecin français, vers le milieu du XVIIIe siècle, fut le premier, non pas à remarquer ces particularités (toutes les anciennes versions en ont tenu compte), mais à en tirer une conclusion systématique. Il publia un opuscule très remarqué alors, où il soutenait que Moïse s'est servi de mémoires plus anciens pour composer la Genèse. Cette théorie, qui n'a rien de contraire au dogme, ne va pas sans de sérieuses difficultés et n'a pas trouvé grande faveur auprès des catholiques ; cependant on ne peut la condamner, et plusieurs personnes ne sont pas éloignées de croire qu'elle contient une part de vérité.

Nous ne devions pas la passer sous silence, car elle fut le point de départ de ce système de morcellement, poussé de nos jours jusqu'à de si étranges extrémités. Mais nous ne nous y arrêterons pas par cette simple raison que l'école rationaliste tout entière y a renoncé [1]. « Ces termes si usités naguère dans la critique, de Jéhoviste et d'Elohiste, ne peuvent plus nous servir à grand chose [2] : » voilà comment s'exprime Reuss. La raison qu'il en donne mérite d'être rapportée : je continue la citation : « Car dans la Genèse même on a appris à distinguer des morceaux élohistiques qui n'appartenaient pas à l'Elohiste par excellence, et, ce qui plus est, à partir du moment où Dieu s'est révélé à Moïse sous le nom de Jéhovah, il se sert également de ce nom comme l'autre l'a fait dans le principe. »

Ainsi le tort du système d'Astruc, c'est qu'il ne s'applique qu'à la Genèse, et peut se concilier avec la tradition chrétienne. Renan déclare nettement que c'est là son grand défaut, et naturellement il insinue qu'Astruc n'était pas sincère [3].

Driver donne même sur ce point la main aux théologiens les plus rétrogrades. On explique géné-

[1] Ce qui n'empêche pas nos docteurs d'y recourir sans cesse comme on verra dans la suite.
[2] R. p. 168.
[3] Kuenen. Préface par Renan, XXIII.

ralement dans les écoles orthodoxes l'usage des noms de Dieu par le but que se propose l'écrivain sacré. « Il est véritable, dit Driver, que les noms de Jéhovah et d'Elohim représentent la divinité sous des aspects différents, comme Dieu de la nature, et comme Dieu de la révélation [1]. » Il ajoute, il est vrai, que cette différence de sens ne peut expliquer qu'un nombre restreint de passages, mais il dit en même temps que, lorsque l'emploi de ces noms n'est pas accompagné « des autres criteriums du style [2], » il ne suffit pas à déterminer l'auteur.

Passons donc à notre second argument, celui-là même auquel l'auteur rationaliste vient de faire allusion.

II. — Argument tiré de la langue et du style

Cela comprend deux choses : la langue au point de vue grammatical, et le style proprement dit, que Buffon avait en si grande estime.

Quoique ces deux choses soient assez distinctes, nous ne pouvons faire autrement que les confondre dans notre étude, puisque les auteurs que nous analysons ne les distinguent jamais.

Tout le monde saisit sans peine la valeur de l'argument. Rien n'est plus facile à comprendre. Ainsi un écrit de Montaigne ne saurait dater du XIX^e siècle, ni un écrit de Chateaubriand du XVI^e : si on trouvait pêle-mêle dans le même livre des phrases de Montaigne et de Chateaubriand, il serait très facile de les distinguer. Supposé même qu'un compilateur extravagant eut eu l'idée bizarre d'*enchevêtrer* du Bossuet et du Voltaire, il ne serait pas très difficile à un érudit français de départager l'ouvrage, et de rendre à chacun ce qui lui appartiendrait.

Le procédé n'a donc rien d'illégitime en soi. Dans la théorie d'Astruc, réduite à des proportions raisonnables, il a même sa place naturelle. En effet, si on lit attentivement les premiers chapitres de la Genèse, on remarque que les morceaux où est employé le nom d'*Elohim* sont plus sévères et plus sobres dans leur majesté grandiose ; ceux où paraît *Jéhovah*, plus pittoresques, semés de descriptions, de dialogues, d'anthropomorphismes naïfs. Pourvu qu'on ne sorte pas de la Genèse, et qu'on se borne aux rares passages où le nom de Jéhovah est employé exclusivement d'une manière suivie, sans pousser le ridicule jusqu'à couper un verset en deux, et à prétendre « *retrouver la forme primitive d'un chacun, en élaguant ce qui leur était primitivement étranger,* » l'idée que Moïse avait connu et transcrit çà et là dans son œuvre quelques documents plus anciens, est soutenable.

[1] Dr. p. 11.
[2] Ib.

Mais nos rationalistes ne se contentent pas de si peu. Ce qu'il leur faut, c'est un enchevêtrement de rédactions tardives s'appliquant à la Bible entière. Et la différence de style est un des principaux *critères* pour distinguer ces rédacteurs supposés. « On a découvert, dit Reuss, que chaque rédacteur (P, J, E, D, etc.,) a comme qui dirait *son vocabulaire particulier*, et que les mêmes notions sont exprimées par des mots différents chez l'un et chez l'autre ; et cela non point au hasard et d'après ce qu'on pourrait appeler le caprice de la plume, mais régulièrement. Chacun a ses expressions préférées pour les choses mêmes les plus ordinaires, et les plus fréquemment mentionnées, ses phrases de prédilection, ses idiotismes enfin [1]. » Ainsi, dans le dernier article, nous avons vu Dillmann assigner tel verset à B ou à C selon que le verset contenait les mots : *Peratz, Adamah,* ou *Pegah be, Hashkim babboqer...*

C'est même là, dans cette dissection acharnée du texte biblique, qu'éclate leur science incomparable. C'est là qu'on peut mesurer la profondeur insondable de la patience germanique, la hauteur imperturbable et inaccessible de leur confiance en eux-mêmes. Déjà il ne fallait à Ewald, pour fixer la date d'un écrit biblique, que quatre ou cinq mots hébreux, vulgaires pour tout autre. Nos contemporains connaissent par le menu la langue de tous ces personnages qu'ils ont inventés, écrivains primitifs ou compilateurs-enchevêtreurs, P, JE, D, H, etc... Ils en forment des tables, des espèces de lexiques.

Voilà l'argument. Il est difficile d'y répondre dans le dernier détail, soit à cause de la compétence exceptionnelle que demande même un essai de discussion, — et qu'on est toujours libre de ne pas vous reconnaître, — soit surtout à cause du public intéressé à la question et qui est absolument incapable de juger le débat. Cependant le bon sens seul peut remplacer bien des choses, et nous ne désespérons pas, sans autre secours, de faire toucher du doigt au lecteur attentif l'inanité des prétentions rationalistes.

D'abord, et de l'aveu des rationalistes les plus fougueux, il ne s'agit que de simples nuances. C'est l'avis unanime de tous les auteurs [2], que l'hébreu du Pentateuque est, non celui d'Esdras ou d'Esther, mais celui de la bonne époque : c'est-à-dire que la langue ne se distingue pas ; que les mots attribués à tel ou à tel, les *idiotismes* ne sont toujours que de l'hébreu pur et courant.

Reuss prétend bien relever « un certain nombre d'aramaïsmes qui rappellent *tant soit peu* la forme la plus récente de l'hébreu biblique... » seulement il « *néglige ce détail* [3]. » Mais ce détail

[1] R. p. 195.
[2] R. p. 135 ; K. p. 279.
[3] R. p. 137.

même, — si on voulait ne pas le négliger, — n'aurait que peu d'importance. Les Araméens (c'est-à-dire les Syriens), voisins immédiats de Chanaan, ont dû exercer de tout temps une certaine influence sur la langue hébraïque, et ne pourrait-on pas trouver, même en français, des mots indigènes qui ont *tant soit peu* une apparence étrangère ?

Que si l'on découvrait dans le Pentateuque des mots persans ou grecs, des expressions, des allusions, des titres se rapportant sans conteste à la monarchie de Cyrus, ou de Nabuchodonosor, — il y aurait là une preuve sérieuse de cette origine si récente que l'école nouvelle attribue à nos livres, compilés définitivement et à moitié rédigés, disent-ils, par Esdras ou même après Esdras.

Mais tout le monde sait qu'il n'y a absolument rien de semblable.

Dès lors nous tombons dans l'arbitraire. S'il s'agissait de distinguer Montaigne de Chateaubriand, ou Bossuet de Voltaire, il suffirait d'être français, d'avoir reçu une éducation littéraire et d'avoir du goût. Mais ici, de quoi s'agit-il ? D'apprécier les nuances d'une langue morte depuis trois mille ans, dont il ne reste pour toute littérature qu'un seul volume, de juger avec vraisemblance le style, et par conséquent les mœurs, les habitudes, les idées, le langage usuel d'un peuple disparu depuis des siècles, absolument en dehors de notre civilisation, de nos traditions, de nos préjugés. Qui peut affirmer à coup sûr que telle expression, telle forme de style est spéciale à telle époque ? que tel détail est invraisemblable, et par conséquent ne peut être authentique ? — Tel mot ne se rencontre qu'une fois : qui peut assurer que ce n'est pas seulement par hasard ? — Un chapitre de la Genèse[1] exprime l'idée de *sac* par un mot qui ne se rencontre plus ailleurs : vous dites que ce mot *faisait partie de la langue spéciale de l'écrivain;* mais d'autres croient tout simplement qu'il s'agit là d'une espèce particulière de sacs plus gros que les autres, et dont on n'a plus eu l'occasion de parler[2]. Qui jugera cela ?

Voici une autre expression qui ne se retrouve que dans les passages qui contiennent le nom de Jéhovah : qui vous dit que ce n'est pas une chose purement accidentelle ? Vous n'avez, pour faire la comparaison, que des textes qui, tous réunis, font à peine quelques pages ; ce n'est pas assez évidemment pour établir une théorie.

Il se trouve en fait que les songes racontés dans la Genèse se rencontrent dans la portion assignée au Jéhoviste : aussitôt le goût des songes devient un des caractères de *cet auteur*. Et le songe de Salomon et celui de saint Joseph étaient-ils aussi du Jéhoviste ? Peut-être c'est à force d'avoir lu *cet auteur* qu'ils lui ont emprunté cette manie particulière.

Evidemment tout ceci est bien forcé, bien arbitraire, *bien tiré par les cheveux*, pour employer une expression vulgaire.

[1] G. XLII, XLIII.
[2] Gesenius.

Il faut remarquer que l'arbitraire est d'autant plus inévitable qu'il ne s'agit pas d'écrivains connus comme Montaigne, Bossuet, Voltaire, etc..., mais d'un seul ouvrage trié à volonté et partagé entre divers auteurs supposés précisément d'après le style.

Ainsi vous nous dites que le style de P... (l'auteur du code sacerdotal) est profondément différent de celui de J... (le Jéhoviste). Je le crois bien ! C'est vous-même qui avez choisi dans le texte ce que vous avez voulu, pour lui faire sa part. Vous avez pris la peine de séparer, pour le lui attribuer, tout ce qui est sec et sans couleur, les dates, les généalogies, les prescriptions rituelles. Il a le style que vous lui avez fait. Je me charge, par le même travail, de trouver un P, c'est-à-dire un type de sécheresse, dans l'ouvrage le plus oratoire, le plus coloré de notre littérature, par exemple dans l'*Histoire de France* de Michelet, ou dans l'*Histoire des Girondins* : je n'aurai pour cela qu'à isoler, pour ainsi dire, le squelette du récit.

C'est, au pied de la lettre, ce que vous avez fait. Vous aviez deux *sources* dans la Genèse, le *Jéhoviste* et l'*Elohiste*. Vous avez pris l'*Elohiste* et vous l'avez partagé en deux : ce qui était vif et pittoresque a été retranché et attribué à une troisième *source*, à un second Elohiste. Et vous avouez que ce troisième auteur a le même style que le Jéhoviste. Car c'est un fait reconnu que le style de J et de E est à peu près le même[1]. Qui ne voit dès lors que toutes ces distinctions sont artificielles et conventionnelles ?

Je prie le lecteur de s'appliquer un moment : cette remarque est capitale. L'école critique, se guidant sur les deux noms divins *Jéhovah* et *Elohim*, a distingué deux auteurs dans la Genèse, celui qui se sert du premier nom, le *Jéhoviste*, celui qui se sert du second, l'*Elohiste*. Voilà une distinction fondée sur peu de chose, mais cependant sur quelque chose. Si le style y répond ; si PARTOUT où est employé le nom d'Elohim, la langue, les expressions, la couleur sont semblables, et diffèrent sensiblement de la langue, des expressions que l'on trouve dans les passages qui portent le nom de Jéhovah, — alors la distinction prend corps et acquiert un degré de probabilité.

Mais c'est le contraire qui arrive : les textes *élohistiques* n'ont nullement le même style ; ils doivent se partager en deux : les uns ont un style à part, fort sec, et les autres ont à peu près le même que les textes *jéhovistiques*.

N'est-il pas clair qu'il y a tout simplement dans la Genèse, comme dans tous les livres du monde, des parties plus vives et plus imagées, des parties plus ternes et plus strictement méthodiques, — et que cette différence n'a aucun rapport soit avec le

[1] R. p. 197 et pass.; K. p. 157 et pass.

Jéhovisme et l'*Elohisme*, soit avec les théories allemandes ?

Il y a certaines parties du Pentateuque, le Deutéronome en particulier, qui contiennent un grand nombre d'expressions et de tournures spéciales [1] : preuve indubitable d'après nos docteurs qu'il est d'un auteur différent.

Mais cette différence a été constatée de tout temps : Saint Jérôme même l'avait remarquée. Si cette même différence se trouvait partout où nos exégètes la voient, on l'aurait sans doute constatée de même. On l'a toujours expliquée par la date même du livre : Moïse ne l'a composé, ou plutôt prononcé, que dans une extrême vieillesse, quarante ans après l'Exode. Son âge, la longueur de ses travaux et de ses douleurs, n'ont-ils pas pu modifier son style et ses pensées ? Tout le monde sent la différence des premiers sermons de Bossuet et des Oraisons funèbres. Cependant c'est toujours du Bossuet.

Restent les abîmes de minuties pédantesques dont Dillmann, dans le passage cité la dernière fois, nous a donné un exemple. Attribution à C de *Adamah, Perats*... tandis que B emploie seul *Hashkim babboqer*... Tâchons de nous en rendre un peu compte.

La langue hébraïque, comme la langue française, et toutes les langues du monde, a souvent plusieurs expressions pour rendre la même idée : par exemple, en français, on dit *peuple* ou *nation, pays* ou *territoire, finir* ou *achever, pendant que* ou *tandis que*, etc. Nos rationalistes, après avoir partagé, comme on sait, le texte biblique entre P, J, E, etc., se sont donné la peine d'analyser et d'éplucher toutes les phrases attribuées à chaque auteur. Ils ont cherché, et ils ont trouvé certains mots qui se rencontraient chez les uns et pas chez les autres. Ils y ont joint certaines particularités plus générales, comme le goût des chiffres, le goût des songes, etc., et voilà comment a été composé le *vocabulaire particulier de chaque auteur*.

Mais qui ne voit combien tout ceci est peu solide ? On pourrait aussi bien faire ce travail sur un livre quelconque. Prenez la tragédie d'*Athalie*, partagez-en les vers entre quatre ou cinq auteurs imaginés *a priori* ; puis examinez avec attention la portion de chacun, et notez les expressions qui se trouvent d'un côté, pas de l'autre : vous en trouverez certainement, surtout si les fragments ainsi attribués sont courts.

Cela est d'autant plus facile que ces particularités prétendues de style sont souvent, non pas le résultat, mais la CAUSE même du découpage. On décide, d'après une idée préconçue, que tel mot appartient à telle *source ;* et dès lors tous les passages où le mot se trouve, sont attribués à la source en question. Comment n'arriverait-on pas comme cela au « vocabulaire » ?

Nous allons donner un exemple de ce procédé : nous prendrons, suivant notre habitude loyale, ce qu'il y a de plus classique dans la théorie rationaliste. Le passage qui suit est extrait de Kuenen [1].

> Les quelques traits caractéristiques que nous avons signalés plus haut nous font découvrir aussitôt deux passages de la Genèse qui doivent INFAILLIBLEMENT se rattacher au grand document élohiste, puisque c'est à eux qu'il est fait directement allusion (Ex. VI, 2-9). Ces deux passages sont : 1° le chapitre qui nous raconte le changement des deux noms d'Abraham et de Sara, l'alliance faite entre Jéhovah et ce patriarche, l'institution de la circoncision, et 2° le fragment qui nous rapporte le changement du nom de Jacob à Béthel. Ici Dieu se revèle comme *El-Shaddaï*, l'auteur se sert du nom d'*Elohim*, des formules : *pays de pèlerinages, établir l'alliance, je te serai Dieu et à ta postérité après toi.* Ces deux péricopes observent les mêmes changements pour certains noms, rapportent les mêmes promesses divines, possèdent certaines formes grammaticales particulières [2]. Il ne peut donc y avoir aucun doute que les deux passages indiqués de la Genèse (XVII et XXXV, 9-15) appartiennent au document élohiste.
>
> Mais il faut aller plus loin. Comme ces deux passages sont indubitablement élohistes, *nous pouvons y puiser de nouveaux traits caractéristiques de ce document.* Observons donc que (Gen. XVII) on se sert des expressions : *Sois vrai et intègre, en leurs âges, en ce même jour-là ;* observons qu'on y trouve des renseignements chronologiques fort exacts, qu'on parle de l'existence d'Ismaël comme d'un fait connu, que le pays d'où revient Jacob s'appelle *Paddan-Aram*, et enfin que son voyage est mentionné d'un seul mot, comme une chose qu'on n'avait plus à raconter.
>
> En possession de ces données assez complètes, on n'a point de peine à assigner désormais *avec une parfaite certitude* au document élohiste les passages suivants :

(Suit l'énumération des chapitres et versets attribués à l'Elohiste, c'est-à-dire P.)

Je résume ce qu'on vient de lire :

1° Il y a un passage dans l'Exode où Dieu déclare qu'il était connu des patriarches sous le nom d'El-Shaddaï et qu'il veut l'être désormais du peuple d'Israël sous celui de Jéhovah ;

2° Donc, les deux passages où se trouve le nom d'El-Shaddaï (XVII et XXXV) sont du même écrivain, c'est-à-dire l'Elohiste. Cela est *infaillible.* (Si, comme il arrive pour le chapitre XVII lui-même, on y rencontre le nom de Jehovah, c'est une interpolation) [3] ;

3° Donc toutes les expressions de ces deux passages peuvent servir à reconnaître la main de l'Elohiste, et les versets où nous les rencontrerons doivent, *sans aucun doute*, lui être attribués ;

4° *En possession de ces données assez complètes,* nous n'aurons *aucune peine* à assigner *avec une parfaite certitude* les parties appartenant au document Elohiste.

[1] Je ne peux, dans un journal, entrer dans la question des rapports linguistiques des premiers chapitres du Deutéronome avec les derniers, ou avec d'autres livres de la Bible, par exemple Josué.

[1] P. 84.

[2] Ces formes sont des formes verbales d'un hébreu très pur et très courant.

[3] K. p. 83.

Et comme les expressions indiquées se retrouvent dans le corps de la Genèse, mêlées sans aucun ordre avec celles qui révèlent la source opposée, nous découperons les chapitres par versets et par morceaux de versets.

Voilà comment le découpage est démontré, on vient de le voir, *avec une parfaite certitude*.

Mais n'est-il pas évident qu'en tout ceci la linguistique n'y est pour rien, ou à peu près rien, et que c'est le système préconçu qui détermine le *vocabulaire*, nullement le vocabulaire et le style qui déterminent le système ?

Pour éclaircir les idées, prenons comme exemple les mots *Adamah, Peratz, Hashkim babboqer*, déjà cités plusieurs fois. Nous avons vu que les deux premiers font partie du *vocabulaire* de C, le dernier du *vocabulaire* de B : et cela, non pas que ces mots aient rien de rare ou de spécial en eux-mêmes, mais uniquement parce que B ou C sont les seuls, nous dit-on, à les employer. Or comment se fait-il qu'ils soient les seuls ? Tout simplement parce qu'on a attribué à C tous les versets ou morceaux de versets qui contiennent *Adamah* ou *Peratz*, à B ceux qui contiennent *Hashkim babboqer*. Nos docteurs ont décidé d'avance par des raisons absolument étrangères à la philologie (Kuenen vient de nous indiquer un texte de l'Exode), que *Hashkim babboqer* appartient exclusivement à B, *indique la main de B*. Puis ils ont ouvert la Genèse, et partout où ils ont trouvé *Hashkim babboqer* ils ont mis le passage sur le compte de B. Si par hasard le verset précédent contenait quelque mot qui fût la propriété exclusive de C, comme *Adamah* ou *Peratz*, par exemple, B devait se contenter d'un seul verset; si *Adamah* se trouve dans le même verset, on coupe le verset en deux [1]. Evidemment il est facile de constituer de cette façon tous les *vocabulaires* que l'on veut ; mais qui pourrait dire que ces vocabulaires et le système lui-même sont fondés sur le style et la philologie ?

Je ne puis prétendre avoir sondé jusqu'en ses dernières profondeurs tout cet océan d'érudition hébraïque, où évoluent avec complaisance, loin des yeux du vulgaire, tous les puissants représentants de la science germanique ; mais je puis dire du moins que le peu que j'en connais m'a paru, autant que ma faiblesse peut en juger, très ingénieux, très subtil, mais très peu concluant. Il est vrai que je suis bien peu de chose auprès de ces colosses allemands. Mais heureusement je ne suis pas seul. Beaucoup d'écrivains, autrement autorisés que moi, sont absolument du même avis.

Cette dernière observation paraîtra, je l'espère, décisive à tous les esprits impartiaux. Je ne crois pas qu'il y eût en France un seul dissident, s'il était question de distinguer Montaigne de Chateaubriand et la langue du XVI^e^ de celle du XIX^e^.

Or, dans la question biblique, telle que l'ont posée les nouveaux exégètes, il n'y a aucune unanimité.

D'abord ce n'est pas d'hier qu'on étudie la Bible ; personne cependant n'avait découvert jusqu'ici tous ces *vocabulaires particuliers* qui frappent les yeux de Reuss. Ne parlons pas de tous les commentateurs juifs, catholiques, protestants, depuis deux mille ans et plus : ce sont des aveugles, la chose est convenue.

Mais, même en Allemagne, même au XIX^e^ siècle, même dans le camp rationaliste, des Orientalistes de tout premier ordre, les princes et les fondateurs de la critique contemporaine, Gesenius, Rosenmüller, n'ont pas soupçonné tous ces mystères, ou en ont vu bien peu de chose, guère plus que les commentateurs orthodoxes eux-mêmes.

Ici le caractère hypothétique et arbitraire de la thèse nouvelle paraît pleinement : comment un fait aussi frappant qu'une différence de style *suffisante pour caractériser un écrivain*, aurait-elle pu échapper à des hébraïsants aussi consommés, qui faisaient de la linguistique biblique la spécialité de leur vie ? Et que peut-on nous reprocher si nous déclarons n'en voir pas plus long qu'eux ?

On nous dit que, maintenant du moins, tout le monde est d'accord. Cet accord est bien récent ; et de quel travail, de quelles discussions, de quelle masse innombrable d'hypothèses contradictoires n'a-t-il pas été précédé ! N'est-il pas une preuve plutôt de la subtilité et du parti-pris obstiné de ses auteurs, que de la vérité du système ? La vérité n'a pas besoin de tant de raccommodages, elle frappe du premier coup.

D'ailleurs, même actuellement, l'accord est loin d'être complet, même sur les points les plus essentiels. Ainsi P, le premier Elohiste, l'auteur du code sacerdotal, a un style à lui bien caractérisé, c'est entendu. Or Kuenen le place sous Salomon, et Reuss l'identifie avec Esdras ! A coup sûr la langue et le style doivent présenter des différences de Salomon à Esdras.

Dans les questions de détail, les désaccords et les discussions sont infinis ; et ils ne cesseront pas de l'être, car le texte résiste souvent avec une telle énergie qu'il n'y a réellement aucun moyen de l'accommoder avec le système nouveau. Ainsi l'unité du passage XXIX-XXX reconnue par Wellhausen, disparaît entièrement pour Dillmann. Ainsi l'histoire de Juda et de Thamar a été écrite par un Judéen selon Dillmann (E), par un Ephraïmite selon Reuss et Kuenen (J), un peu par l'un, un peu par l'autre, d'après Wellhausen (JE), etc.

Enfin, aujourd'hui encore, il y a des hébraïsants de premier ordre qui soutiennent l'unité du Pentateuque, et qui traitent toute la théorie allemande de pure fantasmagorie. Je pourrais faire une longue liste de noms anglais et allemands, mais je me contenterai de citer, parce qu'il écrit en notre langue, un homme qui est le premier hébraïsant

[1] C'est ainsi que procèdent Driver, Dillmann. Voir mon 2e article. *Ami du Clergé*, p. 210.

de France, sans contredit, et qui n'est pas suspect de cléricalisme, M. Halévy, qui occupe chaque trimestre une partie de sa Revue à montrer l'arbitraire et le ridicule du découpage à la mode.

Et pendant que ce savant, israélite et rationaliste, démolit pièce à pièce tout l'échafaudage de nos adversaires, on voit des prêtres, des religieux, des professeurs catholiques, accourir s'y abriter et gourmander comme des esprits étroits et ignorants ceux qui s'obstinent à rester dehors !

Qu'on me permette de transcrire ici presque sans changement la réfutation qu'il fait de la thèse de Dillmann relativement à la vision de Jacob. Après avoir donné les assertions de nos adversaires sur ce passage [1], il est convenable de fournir la réponse de la vraie science :

Examinons de plus près la valeur de ces preuves et voyons si elles sont suffisantes pour appuyer l'idée d'une diversité d'auteurs dans cette courte narration.

1. Si l'on veut rapporter les versets 10, 12, 13, etc., aux précédentes déterminations de lieu XXVI, 23, et XXVII, 43, c'est qu'on suppose que les premiers versets du chapitre (1-9), écrits plus tard par P., étaient inconnus au rédacteur du verset en question (10-12, etc.). Mais cela est-il soutenable ? Dans XXVII, 43, c'est Rébecca qui conseille à Jacob de s'enfuir à Haran, chez son frère Laban, afin d'échapper au péril qui le menace de la part d'Esaü. Est-il naturel de penser que Jacob se soit mis en route sans connaître l'avis de son père et pense-t-on sérieusement que Rébecca elle-même, après avoir averti Jacob du danger qu'il courait, n'ait pas averti Isaac du plan qu'elle avait conçu pour sauver son cadet et n'ait pas cherché à présenter ce dernier à son vieux père avant de partir ? On voit donc que le simple bon sens, fondé sur l'observation de ce qui se passe journellement dans les familles, nous oblige déjà à considérer le passage XXVIII, 1-7 comme le complément indispensable de XXVII, 43-45. Il s'ensuit forcément que la totalité du récit tel que nous l'avons aujourd'hui se trouvait déjà sous les yeux du narrateur, lorsqu'il écrivit le verset 10. On le voit d'ailleurs par le verbe *Vayélék* qui rappelle distinctement *Qoum lek* du v. 2. Nous pouvons ajouter encore un autre argument : un auteur qui se serait rattaché immédiatement à XXVII, 43-45 aurait employé le verbe *Barach* qui y figure, comme a fait Osée dans le passage cité plus haut. Os. XII, 12.

2. De même Dillmann isole les v. 11, 12, et les attribue à une autre main que 10 qui précède, que 13, 14... Cela est impossible à cause de la connexion indispensable de ces versets avec les autres. Si on les retire, tout le reste devient incompréhensible, puisque eux seuls contiennent les notions de l'importance du lieu, de la pierre consacrée, du sommeil de Jacob et de son rêve avec la vision de l'échelle qui sert de passage aux anges, données qui forment un ensemble de détails auxquels il est fait allusion dans la suite. Les critiques nous disent, il est vrai, que les deux auteurs B et C avaient sur ces points une tradition concordante, mais alors on ne comprend guère pourquoi le rédacteur, après avoir emprunté le v. 10 à C., n'a pas continué son récit par le texte du même auteur, auquel il revient aussitôt, v. 13. Cette continuation de la même source était d'autant plus nécessaire qu'en ce faisant il aurait évité l'inconvénient d'employer, à quelques mots de distance, deux noms divins différents, qui, dans l'*hypothèse des critiques*, devaient le choquer au moins autant que les exégètes modernes. Nous pouvons même aller plus loin et demander pourquoi il n'a pas changé *Elohim* en *Yahweh* pour rendre son récit plus uni. Outre ces points d'interrogation auxquels les partisans de l'*hypothèse* documentaire sont incapables de répondre, l'unité de 10-19 et suivants résulte *avec certitude* de l'emploi commun du terme presque liturgique *Meqôm* dans les v. 11, 16, 17, 19. Cette quintuple répétition du même terme éminemment religieux atteste l'unité de facture et d'esprit dans tout le récit, et montre en même temps *la fragilité de l'idée qui établit une distinction tranchée entre Elohim et Yahwé.* Quant à l'hypothèse suivant laquelle le rédacteur aurait combiné dans 11, 12, la rédaction de B qui gravitait sur la sainteté de Béthel, de la pierre de Jacob et de son vœu, avec celle de C qui marquait surtout les promesses faites par Dieu à Jacob, il nous est permis d'y voir une simple échappatoire et un effort aussi gratuit que désespéré pour cacher les défauts d'un système prêt à s'écrouler : la sainteté du lieu devait en bonne logique paraître infiniment plus importante au yahwéiste qu'à l'élohiste ; le titre solennel de *Beith Yahwé* appliqué uniquement au temple de Jérusalem par tous les anciens écrivains de la Bible, le prouve suffisamment ; l'argument pèche donc par sa base et se retourne contre ceux qui l'ont produit.

3. Cette dernière considération montre en même temps l'impossibilité de regarder le v. 17 comme une superfétation du v. 16. L'exclamation si solennelle : *Que ce lieu est terrible !* ainsi que l'affirmation : *C'est la porte du ciel,* ne sont pas intelligibles sans le récit 12-13 qui y groupe Yahwé et les anges autour de l'échelle céleste. La ressource d'assigner ce verset à un rédacteur qui aurait mêlé B et C est purement gratuite et sort de l'ordre scientifique. L'unité de ce verset entraîne celle des quatre versets suivants, c'est-à-dire de l'ensemble de la narration. Quant à l'usage du nom *Elohim* dans ce passage, il a été déterminé par la situation. En face de la conviction que le temple de Moriya est le seul *Beith Yahwé* sur la terre, les anciens sanctuaires patriarcaux ne pouvaient être que des *Beith Elohim* (v. 17), désignation qui, dans le contexte, se recommandait déjà par le nom de ville *Beith-El* (19 et 22). Au v. 20 où il y a une phrase conditionnelle, l'expression : *Si Jehovah est avec moi,* aurait été inconvenante parce qu'elle mettait en doute la sincérité de Yahwé ; le narrateur a donc été amené à se servir de *Elohim.* Enfin, en ce qui concerne l'alternance des noms divins : *Et Jehovah sera mon Dieu (vayehieh* YAHWE *li* LÉLOHIM) (21), elle est tellement naturelle qu'il paraît superflu de la justifier. Fait singulier, cette phrase donne un mal immense aux partisans du système documentaire ; dans leur désarroi, ils la déclarent une interpolation. Le coupable serait R qui l'aurait peut-être empruntée à C (Dillm.). Ce point d'interrogation sauveur n'est point à négliger : cependant, serait-il trop indiscret de demander si la possibilité admise que C ait employé dans un trait de plume Yahwé et Elohim, sans en être choqué en aucune façon, n'équivaut pas à un aveu déguisé de la fragilité originelle du système ? [1].

Ainsi tandis que Dillmann, Reuss et les autres trouvent dans l'hébreu la preuve évidente que le Pentateuque a plusieurs auteurs, voici un savant, leur égal au moins, nous déclarant que l'hébreu lui donne la certitude qu'il n'y en a qu'un. Nous pouvons, ce semble, nous autres ignorants, dormir tranquilles. Il est vrai que M. Halévy ne prend pas la peine de nous renseigner sur *'Adamah* et *Peratz*, et *Hashkim babboqer,* mais « il s'est, » nous dit-il lui-même ailleurs [2], « si souvent expliqué sur la *non-valeur des arguments lexicographiques* » qu'il ne juge pas cela nécessaire. « On peut faire abstraction de l'*affirmation relative*

[1] *Ami du Clergé,* p. 210.

[1] *Revue Sémitique,* avril 1896, p. 113 et suiv.
[2] Ib. oct. 1896, p. 312.

au style, dit-il encore [3], *qui vient d'une impression personnelle et changeant selon le goût.* » — Et il n'est pas le seul à penser ainsi, loin de là.

Il continue, d'ailleurs, à réfuter patiemment, chapitre par chapitre et verset par verset, toute l'œuvre laborieuse des « partisans de l'école documentaire » ; et le morceau que nous venons de transcrire est loin d'être le plus piquant de toute sa critique. Il y en a de vraiment divertissants. Je ne peux résister à reproduire la trouvaille suivante.

S'il y a quelque chose de certain dans l'histoire sainte, c'est le nombre et les noms des douze fils de Jacob, qui sont devenus les noms des diverses provinces de la Palestine. Or l'histoire des naissances, ch. XXIX et XXX, est partagée, suivant l'habitude des nouveaux critiques, en petits morceaux de deux, un, un demi-verset. Le résultat de ce beau travail est que, sur les douze fils de Jacob, le Jéhoviste en connaît six, et l'Elohiste six aussi (voir la table de Driver) ; et les noms sont tout différents, le Jéhoviste : Ruben, Siméon, Lévi, Juda, Gad et Aser ; — l'Elohiste : Dan, Issachar, Nephtali, Zabulon, Joseph et Benjamin. Il faut donc conclure — ou qu'il y avait deux traditions tout à fait étrangères l'une à l'autre, que Jacob n'a eu que six fils, et que chaque auteur les connaît sous des noms différents, — ou que le compilateur JE, ayant sous les yeux deux listes de douze noms chacune, s'est amusé à combiner la première moitié de l'une avec la seconde de l'autre, non sans se donner le plaisir d'entremêler, d'enchevêtrer les deux par versets et demi-versets : et il s'est trouvé que le résultat formait un récit bien suivi et bien naturel !

Avant de finir ces discussions grammaticales notons un détail, qui, bien que relevant exclusivement de la linguistique, est cependant à la portée de tout le monde. Nous voulons parler des *archaïsmes* du Pentateuque. Ces archaïsmes ont été remarqués depuis longtemps, sont cités partout, et sont connus même de ceux qui prétendent le moins à la science.

Ce ne sont pas des expressions rares et douteuses. C'est précisément ce qu'il y a de plus fondamental et de plus usuel dans une langue : la désinence de certains féminins, les pronoms personnel et démonstratif, à peu près comme dans le vieux français *icelui, icelle, cestuy, mère-grand...* avec cette différence que chez nous une certaine littérature badine affecte ces formes vieillies, tandis qu'il n'est jamais entré dans l'esprit d'aucun écrivain ancien de parler autrement que tout le monde. Ces formes se rencontrent dans tout le Pentateuque, sauf quelques exceptions, aussi bien chez P que chez J, que chez D, etc.

Qu'en disent nos docteurs ?

Reuss en parle à peine, et avec ce sans-gêne qui tient lieu chez lui de raison. « On a fait sonner bien haut, dit-il, certaines formes ou expressions qu'on ne trouve que dans le Pentateuque, et qu'on s'est hâté d'appeler des archaïsmes. De quel droit ? Ne pourraient-elles pas être des idiotismes appartenant en propre à un auteur plus récent ? On en a émargé une demi-douzaine ! Mais si le Pentateuque était de sept siècles plus ancien qu'Amos et Isaïe, comment ces archaïsmes pourraient-ils être si peu nombreux [1] ?.... » Voilà tout : avouons que c'est maigre. On sait (pour répondre à cette dernière insinuation) que les langues sémitiques changent peu, et on peut croire que tant de copistes successifs aient fait disparaître quelques mots qu'on ne comprenait plus ; mais occupons-nous de ce qui est, et non de ce qui pourrait être. Admirez donc, ami lecteur, le rédacteur définitif du Pentateuque, — c'est-à-dire Esdras, — ayant un *pronom personnel et un démonstratif lui* APPARTENANT EN PROPRE ! (Bien entendu qu'il n'en reste aucun vestige dans ses ouvrages authentiques, lesquels ressemblent au Pentateuque comme le jour à la nuit).

Kuenen est comme toujours plus loyal et plus sérieux, sans être plus modeste. Il avoue que les expressions dont il s'agit sont des archaïsmes, et voici comment il explique leur présence. « Comme le rédacteur en trouvait dans d'anciennes lois, dans d'anciens documents, il n'a pas voulu rompre l'uniformité de son travail, ce qui fait qu'il les a adoptés à peu près partout dans son récit [2]. »

Représentons-nous un peu cela. Le lecteur n'a pas oublié peut-être l'ingénieux compilateur JE que nous lui avons présenté dans le premier article, occupé à *enchevêtrer* les deux écrits de J et de E. Ici nous découvrons qu'il n'était pas le premier à faire cette étrange besogne. J avait eu déjà, lui aussi, des documents *écrits* anciens : cela est évident puisque il y a trouvé des archaïsmes. Il s'est empressé d'enchevêtrer ces documents avec ce scrupule extraordinaire qui distinguait tous ces braves gens, puisqu'il a conservé même les archaïsmes. Mais ce n'est pas assez : non seulement il les a conservés, mais il s'est amusé à les imiter et à les reproduire dans sa propre et actuelle composition.

En même temps E, le Judéen, avait lui aussi des textes anciens, qui présentaient, paraît-il, les mêmes archaïsmes. Lui aussi les conserve religieusement, lui aussi les imite et les reproduit.

Plus tard est venu JE. Il fait identiquement la même chose que J et que E. Archéologue passionné de couleur locale, non moins que copiste scrupuleux et que compilateur idiot, il a conservé les deux textes avec tous leurs détails, a respecté les archaïsmes fort indifférents sans doute à ses contemporains, — et s'il a, çà et là, introduit quelque note personnelle dans son ingrat travail, il a eu soin de les y mettre.

[3] Ib. avril 1896, p. 116.

[1] R., p. 136.
[2] K., p. 279.

Enfin ont paru les derniers rédacteurs : H qui est Ezéchiel, P qui est Esdras, et les autres qui ont suivi. Chaque fois nouvelle compilation, nouvel *enchevêtrement*, nouveau scrupule de conservation littérale, — et nouvelle imitation bénévole de particularités archaïques qui n'intéressaient cependant personne.

Et tout ceci doit être vrai *au pied de la lettre*, dans l'hypothèse de Kuenen : car si *un seul* compilateur avait corrigé les archaïsmes, ce qui était bien naturel, ils auraient disparu complètement ; — et si un seul ne s'était pas donné la peine de les imiter, il y aurait des parties entières du Pentateuque qui ne les présenteraient pas du tout : — ce qui serait une meilleure preuve de l'existence de J ou de P que toutes celles que nous présentent les docteurs allemands.

N'est-ce pas le cas de répéter le mot fameux : « O incrédules les plus crédules ! »

III. — Preuve tirée des difficultés que présente le livre lui-même

Reste un dernier argument. C'est le plus connu et celui qui tient le plus de place : Reuss lui consacre près de trois cents pages, et Kuenen à peu près autant.

Au fond, comme nous l'avons vu [1], on en fait peu de cas ; et si on le développe avec tant d'étendue, c'est qu'il est plus à la portée du lecteur [2]. C'est l'argument des commençants, des ignorants, comme vous et moi, du bon public : nous aurions donc mauvaise grâce à le négliger.

On peut le résumer en deux *propositions* comme on dit dans les vieux cours de philosophie.

1. Si Moïse était l'auteur du Pentateuque, son livre ne serait pas ce qu'il est, tout rempli de répétitions, de contradictions, d'incohérences, d'invraisemblances, d'erreurs de noms et de dates, d'expressions qui ne peuvent s'appliquer au temps de Moïse, ou au pays où il vivait, etc., etc.

2. Si Moïse était l'auteur de la Loi, on aurait fidèlement observé cette Loi depuis les temps les plus anciens : or c'est le contraire que nous montre l'histoire.

Là-dessus, on fait deux choses.

D'abord on nous présente toutes les difficultés qui ont jamais été faites contre ce vieux texte oriental : et tous ceux qui ont un peu fréquenté le monde des commentateurs savent s'il y en a !

Ensuite on ramasse tous les faits de l'Histoire sainte qui sont ou qui paraissent contraires à la Loi mosaïque et on en conclut que cette Loi n'existait pas. Quant aux faits qui lui sont conformés, on s'évertue à démontrer que la conformité n'est qu'incomplète, et on déclare que ce n'est pas à la Loi qu'on a obéi, mais à certaines coutumes qui lui ressemblaient.

Avant d'aller plus loin, nous ferons une remarque. Tout cet argument repose évidemment sur ces deux principes : I. Il est impossible qu'un ouvrage soit écrit sans ordre et sans précision, qu'un auteur s'oublie et se répète ; — II. Il est impossible qu'une loi soit méconnue ou mal observée.

Mais qui ne voit que de tels principes sont insoutenables ? qu'on ne peut les appliquer à aucun écrivain, à aucun peuple, à aucune législation, à plus forte raison à Moïse et aux Israélites de son époque, avant toute civilisation, presque avant toute histoire ?

1. Un écrivain, il y a quatre mille ans, ne pouvait avoir le style net et méthodique du XIXe siècle. Un Hébreu, élevé dans l'Egypte du Moyen-Empire, ne pouvait écrire comme un Allemand de nos jours. — Il y a dans le Pentateuque des redondances, des tautologies, des idées naïves, des détails oiseux : on serait étonné du contraire. — Kuenen va jusqu'à nous donner comme un axiome que la simplicité et la sobriété sont le signe certain d'une haute antiquité [1]. A coup sûr, c'est là peu connaître l'antiquité ; et si les épopées ninivites, comme les papyrus égyptiens (je pourrais ajouter tous les plus anciens monuments de l'Inde, de la Grèce, du moyen âge) sont remarquables par quelque chose, ce n'est point par là. — Il y a des répétitions dans le récit. Ainsi, après avoir dit que Noé entra dans l'arche, le narrateur biblique le redit quelques lignes plus bas ; après avoir parlé un moment de Noé, il écrit : Telle est l'histoire de Noé [2]. — De même il y a des faits qui se répètent. La critique est impitoyable sur cet article : un évènement n'a pu se reproduire plusieurs fois. Ainsi il est impossible que trois fois Abraham et Isaac aient fait passer leur femme pour leur sœur [3]. Mais qui vous assure que dans mille ans on ne dira pas que l'histoire de Clotaire II est la répétition de celle de Clotaire Ier ? — et dès aujourd'hui, pourquoi ne pas soutenir que Onias II, fils de Simon, contemporain de Ptolémée VII Evergète, est la répétition de Onias I, fils de Simon, contemporain de Ptolémée II Evergète ? — Que dis-je ! Dieu lui-même n'a pu répéter la même bénédiction ; et le *Benedicentur in te omnes nationes* répété six à sept fois prouve que le Pentateuque est une compilation [4].

Il y a des chiffres qui ne cadrent pas, des noms propres défigurés, des récits hors de leur place, des expressions qui supposent évidemment qu'on n'est plus au désert. — Mais rien n'empêche de croire que le Pentateuque n'est qu'un journal écrit au désert et mis en ordre en Palestine. N'oublions pas d'ailleurs, — il ne faut pas se lasser de le

[1] Reuss, p. 20, cité *Ami du Clergé*, p. 212.
[2] P. 195.

[1] K. p. 111.
[2] Gen. VIII.
[3] K. p. 40.
[4] K. p. 40.

redire, — que le Pentateuque a été copié en Palestine pendant mille ans, et que des erreurs, des corrections, des fautes mêmes y sont non seulement possibles, mais inévitables.

Il y a des faits qui sont tout à fait en dehors de nos habitudes, il y en a de choquants, il y en a qui seraient actuellement impossibles. Ainsi Benjamin a dix fils à vingt ans [1] : cela serait incroyable en Allemagne et en France, mais qu'on songe à la précocité de l'Orient et à la polygamie, et tout s'explique. — Reuss reproche vertement à Joseph de ne pas donner de ses nouvelles à sa famille qui n'était qu'à quelques journées de marche [2] : il faut se souvenir que le télégraphe et même la poste n'étaient pas inventés, et peut-être les mœurs des Bédouins n'avaient pas la tendresse des nôtres. — Les filles de Lot ont une conduite révoltante : j'en conviens ; mais il est malheureusement vrai que ces unions étranges, si sévèrement condamnées depuis dans la loi de Moïse, n'étaient pas rares chez les peuples voisins. — Où trouvèrent-elles la quantité de vin nécessaire pour enivrer ce pauvre Lot [3] ? Je l'ignore. Peut-être n'en fallut-il pas tant que cela, peut-être y mélangea-t-on quelqu'une de ces substances anesthésiques ou hyperesthésiques si connues en Orient depuis la plus haute antiquité, comme les documents égyptiens et l'histoire même de Rachel nous le montrent. — Dieu commande à Abraham de lui immoler son fils. Je ne crois pas qu'Il ordonnât rien de tel à notre époque, car Il accommode ses révélations aux dispositions de ceux qui les reçoivent : mais à cette époque-là ce n'était pas si étrange, et la défense d'achever le sacrifice frappa sans doute plus les esprits que l'ordre de l'offrir.

Tel récit « *choque notre sentiment* », donc il ne peut être pris à la lettre, donc il est *mythique :* voilà le grand raisonnement de Reuss [4]. Pour moi, j'aurais plutôt envie de conclure au rebours : tel fait est contraire à ce qu'on imagine communément, aux idées et aux habitudes des temps postérieurs, donc il n'est pas imaginé, donc il est authentique.

2. De même pour l'observation des lois.

On exige que toute loi soit accomplie à la lettre : dès qu'il manque quelque chose, c'est que la loi n'existait pas. Il faut que le code mosaïque soit aussi connu et aussi pratiqué au temps de Samuel qu'au temps des Machabées. Pourquoi cela ? Ne sait-on pas qu'une loi n'entre que lentement dans les mœurs, surtout quand elle est gênante, austère, contraire aux instincts du peuple, à ses habitudes antérieures, aux exemples de ses voisins ? Jugez de celui qui prétendrait reconstituer la législation de Lycurgue par l'histoire de Sparte, ou le droit canon par les annales du moyen âge !

[1] R. p. 434.
[2] R. p. 424.
[3] R. p. 363.
[4] R. p. 137 et pas., p. 363, 368., etc.

— Le peuple israélite était un peuple à la tête dure, il avait une longue habitude de l'idolâtrie égyptienne, le culte sensuel de tous ses voisins le séduisait, il fallait le ramener sans cesse au mosaïsme par des châtiments et des menaces. Quoi d'étonnant si certaines prescriptions n'ont pas pénétré profondément les esprits, si même quelques-unes n'ont laissé aucune trace dans l'histoire ?

Qu'on me permette ici une comparaison. Je me représente un peu Gédéon, Samson, David dans l'histoire mosaïque, comme Clovis, Clotaire, Charlemagne dans l'histoire du catholicisme. Voudriez-vous juger l'authenticité du précepte : *quod Deus conjunxit homo non separet,* par l'histoire des mariages mérovingiens et carlovingiens ? — On lit dans la Vie du chevalier Bayard qu'au moment de mourir, il se confessa à son écuyer : preuve évidente, irréfutable, dira peut-être quelque Reuss de l'avenir, que la loi de la confession au prêtre était inconnue en France au XVIe siècle.

Ajoutons que l'écriture était très peu populaire au temps de Moïse. Elle existait : cela ne fait aucun doute aujourd'hui. Mais elle était compliquée, peu employée dans la vie de chaque jour et étrangère aux masses. Elle était le privilège et le métier des scribes et des prêtres. Le Pentateuque est un bien gros livre ; copier ce livre tout entier, c'était un travail considérable. Pendant la barbarie des temps qui suivirent la conquête, il n'y eut sans doute que bien peu d'exemplaires de la Loi. On n'allait pas beaucoup à l'école à cette époque lointaine. La principale instruction, même la seule [1], était celle de la famille : elle ne consistait guère que dans le récit anecdotique de la vie des patriarches, des merveilles du désert, plutôt que dans l'enseignement des prescriptions légales et rituelles, dont la garde et l'interprétation était la fonction propre des prêtres, comme dans tout l'Orient. — Je pense que cette situation a duré jusqu'à la Dispersion. Alors seulement les exemplaires de la Bible se sont multipliés, chaque communauté devant avoir le sien dans l'exil. A cette époque se fit naturellement un grand changement dans les dispositions du peuple à l'égard de la Loi. Elle devint aussi chère qu'elle avait été antipathique : la patrie étant perdue, la religion en prit la place. Elle devint l'unique centre de la vie nationale ; et ce peuple à la dure cervelle mit à défendre, à étudier, à observer minutieusement le code mosaïque, l'obstination qu'il mettait autrefois à conserver ses habitudes idolâtriques.

Rien de plus naturel, par conséquent, que la législation du Pentateuque ait été, avant l'exil, mal appliquée, souvent même mal connue, de la meilleure foi du monde, tandis qu'elle fut infiniment mieux pratiquée après la ruine de la nation.

[1] Psaumes et Proverbes. Cf. le Deutér.

Or, que nous objectent les rationalistes ? Des minuties, on peut dire misérables, et qu'on a beaucoup de peine à croire sérieuses. En voici quelques exemples ; je les prends dans l'époque des Juges, qui est la plus obscure et la plus barbare de l'Histoire sainte.

Le récit du livre de Ruth est fondé tout entier sur la loi du lévirat[1]. Au commencement Noémi y fait une allusion formelle, en supposant que ses belles-filles vont lui demander un mari, enfanté par elle, pour remplacer ceux qui sont morts[2]. Toute la procédure du mariage de Ruth rappelle le texte du Deutéronome : convocation, assemblée à la porte de la ville, proposition de vendre l'héritage, nécessité de faire revivre le nom du défunt, cérémonie du déchaussement. — Que disent les rationalistes ? « *On cherche en vain quelque rapport entre cette histoire et la loi*[3] ». Pourquoi ? Parce que la loi voulait que la veuve déchaussât celui qui refusait de l'épouser, tandis qu'ici il se déchausse lui-même ; ensuite parce que cet individu trop empressé à se déchausser, n'est pas le beau-frère (Ruth n'en avait point), mais *le plus proche parent*. — Voilà ce qui prouve qu'à l'époque de Ruth le Deutéronome était inconnu.

Autre exemple. Samson fait vœu de nazaréat (le mot est dans le texte[4], le même que dans le Pentateuque). Il laisse pousser ses cheveux, on le prive de vin à un tel point que sa mère s'abstient d'en boire pendant sa grossesse. A coup sûr, voilà bien, il semble, une application de la Loi[5]. — Eh bien, détrompez-vous, et voici pourquoi. La loi ne parlait que d'une consécration temporaire, tandis que celui-ci se fait nazaréen pour toute sa vie. « Or la Loi pouvait bien rendre ce devoir religieux moins sévère, mais on n'admettra pas facilement qu'on ait volontairement renchéri sur l'obligation légale[6] » (sic !). Reuss remarque que la loi « contient diverses obligations dont le texte cité ne dit mot » (comme si un écrivain était obligé de toujours tout dire !), « sans compter », ajoute-t-il judicieusement, « que c'est la mère *et non* le fils à naître qui doit s'y soumettre[7] ».

Et voilà comment est démontrée cette affirmation superbe : « Ni les Juges, ni l'historien qui vante leurs exploits ne connaissent les lois du Pentateuque ». Je tiens à donner le passage *in extenso* pour faire apprécier une fois de plus le ton de nos adversaires, et les petits procédés de rhétorique qu'ils ne dédaignent pas de mettre au service de leur science. On a déjà remarqué, dans la citation précédente, les mots : *et non* qui insinuent, sans en avoir l'air, une fausseté complète. Voici ce qui précède : « On voit ce que valent ces exemples pour établir la thèse que la loi mosaïque était non seulement *très bien* connue dans ce

[1] Lévit. xxxv, 25. Deut. xxv, 5-10.
[2] Ruth, I, 11.
[3] Kuen. 199.
[4] Jug. XIII, 5.
[5] Nomb. VI, I-21.
[6] K. p. 190.
[7] Reuss, p. 139.

temps-là, mais *strictement* observée. Mais c'est juste le contraire qui est vrai. Ni les Juges, etc.[1] ».

Très bien connue, *strictement* observée... cela n'est nullement nécessaire à notre thèse, et nous ne l'avons jamais prétendu. Il nous suffit que la loi *existât*. Mais cela est nécessaire aux négations de M. Reuss, voilà pourquoi il le suppose.

En dehors de ces exemples, y aurait-il dans ce livre d'autres faits plus concluants, quelque désobéissance patente, et approuvée par l'auteur inspiré ? On va en juger. Reuss cite uniquement et exclusivement trois faits : 1. L'idolâtrie de Gédéon. Mais cette idolâtrie est formellement condamnée par l'écrivain même qui nous la raconte[2]. C'est donc une simple prévarication ; et jamais une prévarication n'a été une preuve de la non existence de la loi. — 2. Le sacrifice de Jephté. Mais pour qu'un fait soit concluant, il faut qu'il soit certain. Or on croit assez généralement que la fille de Jephté fut non pas immolée mais consacrée à Dieu. En ce cas le sacrifice serait non une violation, mais un accomplissement littéral de la Loi[3]. — Enfin, il y a la fameuse et perpétuelle objection de l'*unité du sanctuaire*. Ils ne cessent de nous reprocher que Josué, Gédéon, Samuel, David, etc., etc... bâtissaient des autels et offraient des sacrifices eux-mêmes, et cela, disent-ils, contre la prescription de la Loi. — Mais il y a un texte formel qui l'autorise, du moins quand il s'agit non du culte national, mais d'un culte privé[4]. La loi du Deutéronome à laquelle les rationalistes font allusion contient elle-même cette clause restrictive, qu'elle ne sera pleinement applicable que lorsque Dieu aura donné un complet repos à son peuple[5]. — Et l'auteur du Livre des Rois prend la peine de nous apprendre que cela ne s'est réalisé qu'à l'époque de Salomon[6]. —

Que répondent à cela les rationalistes ? Que l'auteur du Livre des Rois a des tendances lévitiques, qu'il cherche à ramener l'histoire des temps antérieurs à ses idées préconçues ; — que le texte de l'Exode est d'une autre époque et en contradiction avec celui du Deutéronome ; — quant aux réserves contenues dans ce dernier texte, ils n'en parlent pas du tout. — Et leur thèse est démontrée.

On pourrait à la rigueur, ce semble, se contenter de ces observations générales, pour juger l'argumentation rationaliste.

Je ne m'en contenterai cependant pas. Je prie le lecteur qui a eu jusqu'à présent la patience de suivre ces discussions arides, de vouloir bien nous accorder encore un peu d'attention. Le sujet en

[1] Reuss, ib.
[2] Jug. VIII, 27.
[3] Lévit. XXVII, 28.
[4] Ex. XX, 24. — Cf. Deut. XXVII, 4.
[5] Deut. XII, 15.
[6] III Rois, III, 2.

vaut la peine. Il ne faudrait pas qu'on pût s'imaginer que nous avons choisi nos exemples, et que notre exposition n'a pas été parfaitement loyale.

Nous allons donc, autant qu'on peut le faire dans un article de journal, mettre nos lecteurs à même de juger par eux-mêmes, en citant nos adversaires *in extenso*, et dans leur propre texte.

Reuss divise ses objections contre l'authenticité du Pentateuque en un certain nombre de sous-divisions ou paragraphes, intitulés *Contradictions, Répétitions, Combinaisons,* difficultés spéciales à l'*Histoire de la conquête,* à l'*Histoire de la migration,* à l'*Histoire des patriarches*, etc., etc... Il y en a douze, qui contiennent 115 pages. En y ajoutant l'Histoire de la critique rationaliste, telle qu'il la comprend, et celle de la composition du Pentateuque, telle qu'il l'imagine, on arrive à un total de 275 pages.

Il est évidemment impossible de reproduire et de répéter l'une après l'autre toutes les objections qui remplissent ces 275 pages, ou même seulement les 115 : il faudrait pour cela, non un article de journal, ni plusieurs articles, mais un gros volume. Peut-être essaierions-nous quelque jour ce travail, si on le jugeait utile à l'Eglise.

Tout ce que nous pouvons faire aujourd'hui est de prendre en particulier un de ces paragraphes *tout entier* : nous choisirons celui qui a rapport à Josué, parce qu'il est le plus court[1]. Comme il comprend encore plus de huit pages, au lieu de le transcrire mot à mot, nous l'analyserons de très près, *absolument sans rien omettre*, et en employant de préférence les expressions mêmes du docte professeur.

On pourra juger par cet échantillon de la valeur des onze autres paragraphes et de tout l'ouvrage.

Dans celui-ci (c'est le 9e, intitulé *Histoire de la conquête*[2]) il s'agit naturellement de prouver que le livre de Josué est tellement plein de contradictions et d'invraisemblances qu'on ne peut l'attribuer à un auteur contemporain, et qu'il vient certainement d'un compilateur tardif, qui a enchevêtré sans ordre et sans raison plusieurs récits antérieurs.

Pour prouver cela, voici ce que la critique y relève. Je transcris :

« Le livre de Josué affirme :

« 1o Que le pays de Chanaan tout entier et de plus certains districts limitrophes ont été soumis par le chef successeur de Moïse. Cette assertion est reproduite plus d'une fois tant comme promesse divine (I, 2 ; III, 10) que comme fait accompli par les armes victorieuses des Israélites (V, 1 ; XI, 16, 28 ; XII, 7 ; XIV, 15 ; XV, 12, 47 ; XVI, 3 ; XVII, 9 ; XXI, 43 ; XXIII, 4). »

[1] On sait que le livre de Josué est regardé par les rationalistes comme une suite et une partie du Pentateuque qu'ils appellent souvent, à cause de cela, Hexateuque.

[2] P. 72.

Or il est certain qu'à la mort de Josué, il y avait encore un grand nombre de Chananéens non soumis dans la Palestine. Reuss accumule ici les citations, et bien inutilement, car le fait n'est pas douteux. J'en note deux seulement :

Dans le livre des Juges, l'auteur commence par « *cette notice étonnante* » : Après la mort de Josué les Israélites consultèrent l'Eternel en disant : Qui de nous marchera le premier contre les Chananéens ? « C'est là une constatation *directe* que les tribus faisaient la guerre chacune pour son compte », et que l'expédition de Josué est une fable.

« Citons encore la ville des Jébousites dont le roi est pris et tué et le pays conquis ; qui est prise et brûlée, qui cependant ne cesse d'appartenir aux Jébousites de sorte qu'aucun Israélite n'y réside (Jug. XIX, 12). »

2o « Que cette conquête fut le fruit d'une guerre d'extermination. » En effet, dès qu'une ville est prise, on ne manque pas de marquer que tous les habitants sont massacrés.

Cependant, il est de fait que les Chananéens continuèrent d'exister en grand nombre au milieu des Israélites. Il firent même une grande guerre, finirent par être réduits en servitude, et « Salomon en employa des myriades à ses grands travaux de construction. »

3o « Que pendant tout le temps que la guerre dura, les Israélites avaient leur quartier général sur les bords du Jourdain, d'où ils partaient pour faire diverses expéditions. »

Mais la guerre dura longtemps (XI, 18). « Comment une population de deux millions d'âmes a-t-elle pu subsister dans un camp où elle était agglomérée et parquée ? On répondra qu'elle se nourrissait du produit de ses troupeaux, dont la quantité s'augmentait toujours par le pillage. Il est vrai qu'il est dit qu'on ne tuait que les hommes et qu'on enlevait le bétail (XI, 14), mais le contraire est affirmé également (VI, 21), et puis comment nourrissait-on les troupeaux ?..... Le rédacteur ne s'arrête pas à ce détail et il ne songe pas à leur faire manger de la viande et des laitages. Par contre il affirme que du jour au lendemain les Israélites n'eurent plus de manne, substance dont ils s'étaient jusque-là nourris exclusivement, et que dès lors ils mangèrent les produits de leur récolte (V, 12). »

D'après Reuss, la vérité c'est que la conquête n'a point été faite d'un seul coup par Josué, mais que les tribus firent chacune leur invasion particulière. — Il ne nous donne aucune preuve de cela, sinon le texte des Juges déjà cité (Jug. I, 1) et le partage très inégal entre les tribus malgré l'ordre de Dieu (Nomb. XXVI, 53 ; XXXIII, 54) qui ordonnait d'avoir égard au chiffre respectif de la population.

4o « Que la conquête étant achevée et toute résistance brisée, Josué fit faire le cadastre du territoire pour distribuer celui-ci par la voie du sort entre les tribus qui ne s'étaient pas encore pourvues elles-mêmes. »

Ceci « est une conception plus singulière » que toutes les autres. Invraisemblances de tous les côtés ; contradiction avec l'ordre de Moïse qui réclamait le partage non pour sept tribus, mais pour douze ; danger extrême pour ces vingt-un « agents du cadastre » d'accomplir leur œuvre dans un pays insoumis en partie ; impossibilité pour eux de réussir dans une entreprise difficile même pour des gens avancés dans la civilisation, — et, en attendant, de faire vivre tout le peuple, c'est-à-dire un million et demi d'hommes dans le camp.

— « Il nous semble que ces remarques *suffiront pour prouver* que dans le livre de Josué, nous n'avons pas un récit de la conquête écrit par un témoin oculaire des faits qu'il raconte, ou du moins par un rédacteur qui aurait été à même de puiser dans des rapports authentiques. Cependant, s'il fallait d'autres preuves encore pour confirmer notre jugement, nous ne serions pas en peine d'en trouver » :

Les guerriers des tribus de Ruben, de Gad et de la moitié de Manassé accompagnent les autres dans la conquête de Chanaan. Comment pendant ce temps leurs familles et leurs biens ont-ils été défendus contre les attaques des Bédouins ?

A la première attaque contre Haï, trente-six hommes sont tués. « Là-dessus le cœur manqua au peuple et son courage s'écoula comme l'eau. » Y avait-il de quoi ?

Josué bâtit un autel de pierres brutes, et on y grave la Loi, pendant que tout le peuple assiste debout. Quel travail impossible ! Quelle séance invraisemblable ! « Toute la loi mosaïque écrite sur un seul autel, sur des pierres que le fer n'a pas touchées, » en un seul jour !

« Au ch. VI, 26, Josué maudit celui qui rebâtirait Jéricho ; et au ch. XVIII, 21, cette ville existe et est cédée aux Benjamites. Jug. III, 13, elle est prise sur eux par les Moabites ; tandis que dans le passage I Rois XVI, 34, il est dit que la malédiction prononcée par Josué eut son effet, lorsque du temps du roi Achab, à quatre ou cinq siècles de distance, on essaya enfin de rebâtir la ville.

« Arrêtons-nous ici. Nous croyons avoir prouvé D'UNE MANIÈRE IRRÉFRAGABLE que la relation du livre de Josué n'est pas l'histoire de la conquête de Chanaan, mais que c'est la légende de cet événement. »

— Suivent quelques lignes sur les notices topographiques. Nous les transcrivons intégralement.

« Quant aux notices géographiques contenues en si grand nombre dans le livre de Josué, la comparaison avec les renseignements que nous fournissent d'autres textes nous autorise à les regarder comme une espèce de tableau idéal des possessions israélites et non comme le calque d'une situation donnée à n'importe quelle époque. Cela est avoué DIRECTEMENT au ch. XIII. (Comp. parag. XXIV). »

Ceci nous a semblé spécialement intéressant. Jugez donc ! Traiter sans façon de légendes *idéales* des notices topographiques qui, aujourd'hui encore, servent de guides aux explorateurs de la Palestine [1] ! Nous nous sommes empressés de relire le chap. XIII, où la légende est *avouée directement :* nous n'y avons rien trouvé du tout. Le lecteur peut le consulter à son tour. — Nous nous sommes transportés au parag. XXIV du livre de M. Reuss. Et voici absolument tout ce qu'il contient sur la question : « Pour ce qui est de la topographie théorique elle-même, on aurait bien tort de la regarder comme une œuvre du héros du livre ; nous avons prouvé, par. IX (c'est celui que nous venons de présenter au lecteur, et qui nous renvoie au par. XXIV), que tout ce qui est raconté sur son compte est de nature purement légendaire. *Donc plus la statistique est détaillée et complète, plus nous sommes autorisés à ne voir en cela qu'une conception idéale* [2]. » — Rien de plus : le parag. IX renvoie au parag. XXIV, et le parag. XXIV au parag. IX, mais dans l'un comme dans l'autre, il n'y a qu'une affirmation pure et simple.

Voilà tout entier et *sans en omettre un seul argument*, tout le paragraphe consacré par M. Reuss à la critique de l'histoire de la conquête [3]. Je laisse au lecteur le moins au courant des controverses bibliques le soin d'y répondre : ne peut-on pas dire en vérité que le premier venu y suffirait ?

Jéricho peut très bien avoir été démolie par Josué, rebâtie sous Achab, et dans l'intervalle occupée par les Benjamites et les Moabites. On sait que dans l'antiquité une ville n'était censée rebâtie que lorsqu'on relevait ses murailles. Le fait est que c'est uniquement des murailles de Jéricho que le livre des Rois nous parle : « Hiel de Béthel rebâtit Jéricho ; son fils aîné mourut quand il creusa les fondements, et Segub le dernier quand il posa les portes, selon la parole du Seigneur à Josué, fils de Nun [4]. » Lors du partage de la terre promise, le canton de Jéricho, qui était fort riche, ne pouvait être abandonné : il fut attribué à Benjamin. Que le roi de Moab Eglon se soit fixé dans cette plaine ombragée de palmiers, et située en face de son pays, rien de plus naturel. Il devait y avoir une bourgade près des sources, puisque le pays était cultivé ; et cette bourgade devint la ville relevée par Hiel.

Rien ne nous oblige à croire que Josué ait écrit sur son autel la Loi tout entière ; peut-être ne fut-ce que le Décalogue.

[1] Guérin ; les auteurs de la carte anglaise, etc., etc.
[2] P. 218.
[3] Il y a dans d'autres parties du livre de Reuss, quelques autres objections tirées soit de la langue, soit du récit de Josué : elles ne valent pas mieux que celles-ci. Nous ne les reproduisons pas, parce que notre but est de présenter un spécimen complet de l'argumentation rationaliste, et non d'épuiser tout ce qu'objecte la critique sur telle ou telle partie de la sainte Ecriture.
[4] Rois XVI, 34.

Les Israélites se découragent non pour la perte de trente-six hommes, mais à cause de leur échec qui leur fait craindre, avec raison, que le Seigneur soit irrité. Dans toute cette histoire, depuis Moïse, même depuis Abraham, tout est fondé sur la protection divine ; quoi d'étonnant si on est inquiet quand elle manque ?

Pendant que les hommes de Ruben, Gad et Manassé guerroyaient au-delà du Jourdain, qui défendait leurs familles et leurs troupeaux ? Il y aurait là une difficulté réelle si le texte sacré ne nous indiquait pas en toutes lettres le nombre des guerriers qui se rendirent à l'appel de Josué : ils étaient 40,000 [1], tandis que le total des hommes des deux tribus et demie dépassait cent mille (Ruben 43,000, Gad 40,500, Manassé 52,000 [2]). Ce ne fut donc qu'une élite qui passa le fleuve, *tous les hommes vaillants*, comme dit un autre texte [3].

Il est véritable que Moïse avait décidé que le partage serait proportionnel, il est véritable aussi qu'il ne le fut guère. Mais je ne peux imaginer comment ce désaccord regrettable sans doute, mais assez ordinaire, entre la théorie et la pratique, peut prouver que le livre de Josué n'est pas authentique. J'en conclurais plutôt le contraire.

L'idée que Josué est censé n'avoir pas laissé un seul recoin insoumis et un seul Chananéen vivant, est si exorbitante et si contraire à tous les textes, qu'il serait naïf de la discuter. Les citations auxquelles on nous renvoie (et que nous avons fidèlement indiquées plus haut) ne contiennent *pas un mot* de cela : on pourra s'en convaincre en les lisant dans le texte. Un seul de ces passages (XI, 16), dit que Josué a conquis *toute* la terre de Chanaan : mais qui se refuserait à dire que Clovis a conquis toute la Gaule, et Guillaume-le-Conquérant toute l'Angleterre, quoique il y ait un nombre immense de villes et de bourgs qu'ils n'ont pas pris d'assaut, quoique les vaincus aient résisté longtemps après leur mort, aient repris quelques villes, et aient remporté quelques avantages sur leurs vainqueurs ? — Un autre passage (XXI, 43) nous apprend que personne ne put lui résister, et que tous ses ennemis se soumirent à lui. Rien de plus.

Dès lors, il est tout naturel que la guerre ait continué après la mort du grand capitaine, que la tribu de Juda ait été chargée de poursuivre la conquête, que beaucoup de places aient été perdues et reprises, qu'un grand nombre de Chananéens aient subsisté, qu'ils aient fait une grande guerre, qu'ils aient été réduits en servitude, etc.

La grosse difficulté de Jébus prise et brûlée, et cependant possédée longtemps encore par les indigènes me rappelle un détail de l'histoire Romaine. Sagonte, assiégée par Annibal, fut, comme on sait, réduite en cendres par ses habitants qui s'entr'égorgèrent sur ses ruines fumantes. Treize ans après nous voyons, dans Tite-Live, une députation du peuple et du sénat de Sagonte apporter une couronne d'or au Sénat romain : — que n'aurait pas dit M. Reuss sur l'authenticité de tout ce récit, si Tite-Live était un auteur inspiré ?

Quant au *cadastre*, pour employer les expressions pittoresques de M. Reuss, je ne vois pas que la mission des vingt-un individus envoyés pour reconnaître et décrire les terres qui restaient à partager fût bien dangereuse. Les Chananéens encore subsistants, frappés de terreur par les victoires de Josué, se gardèrent bien d'attaquer ces « agents du cadastre, » et d'attirer ainsi sur eux l'attention de leurs impitoyables vainqueurs. L'opération n'était pas si difficile, car rien ne prouve qu'elle ait été faite avec une grande perfection : d'ailleurs elle était couramment pratiquée en Egypte, d'où les Hébreux sortaient. Je ne vois rien en tout cela de bien difficile à croire.

Il y a encore la grande question de la subsistance du peuple dans le camp de Galgal. Moi, je pense tout simplement que le pillage du pays entier devait y suffire. L'inconvénient qui offusque si fort M. Reuss s'est présenté chaque fois qu'une contrée a été envahie par un peuple nomade : les Goths, les Francs, les Avares, les Tartares avaient tous un camp où l'on gardait le butin et les personnes qui ne portaient pas les armes : je ne comprends même pas qu'il ait jamais pu en être autrement. Reuss observe qu'on a massacré les troupeaux à Jéricho ; mais il ajoute aussitôt lui-même que dans d'autres circonstances on les conservait : il aurait donc aussi bien fait de ne rien dire du tout. — Il remarque aussi que l'historien oublie de « les faire vivre de viande, et de laitages. » Etait-il nécessaire de nous donner par le détail le menu de leurs repas ? c'est pousser bien loin le scrupule littéral. — Le livre nous apprend que la manne cessa de tomber, et ajoute avec simplicité qu'on vécut depuis lors des récoltes du sol : cela signifie-t-il qu'on en vécut immédiatement et exclusivement ? ne serait-il pas permis de penser que cette phrase indique seulement le commencement d'une vie ordinaire, où l'on ne subsiste plus par des miracles, mais des fruits de son travail,... sans exclure l'usage du butin, même « de la viande et des laitages ? » je soumets humblement cette interprétation à nos doctes exégètes.

Voilà toutes les objections *irréfragables* de M. Reuss. Il me semble qu'elles ont trouvé leur solution sans grande peine.

Supposerons-nous que Reuss et ses confrères les aient ignorées ? Non certes. D'abord les Allemands n'ignorent rien. Très sérieusement, je ne crois pas qu'il y ait un seul livre que nos savants professeurs n'aient lu. — D'ailleurs il nous fait bien voir qu'il connaît nos réponses. Ainsi, pour la difficulté d'écrire la Loi sur l'autel bâti par Josué, Reuss s'objecte à lui-même « qu'il n'est pas néces-

[1] Jos. IV, 13.
[2] Nomb, XXVI.
[3] Jos. I, 14.

saire de songer ici à toute la Loi, mais qu'on peut se borner à n'importe quelle portion spéciale, par exemple au Décalogue. » C'est précisément ce que nous avons dit, et nous n'avons pas eu grand mérite, car la réponse traîne dans tous les commentaires. — Que répond-il à cela ? Ceci : si Josué ne grava qu'une partie de la *Thora* (Loi), le mot *Thora* n'a plus le sens de *loi mosaïque* tel que nous le lui reconnaissons. — Vous voyez comme cela prouve clairement que le livre de Josué n'est pas d'un témoin oculaire.

J'aurais un certain plaisir à prolonger cette discussion, à présenter l'une après l'autre les objections de la nouvelle école, et à mettre la réponse à côté. — Mais à quoi cela servirait-il ? On ne trouverait rien de plus sérieux que ce qui précède. Quelque hardi que cela puisse paraître, je mets en fait qu'il n'y a pas un seul argument *qui porte*, qui soit, je ne dis pas décisif pour leur thèse, mais concluant en soi et vraiment spécieux.

Les trois quarts de ces arguments se résolvent par le simple bon sens, et une connaissance même superficielle de la sainte Ecriture. Le plus grand nombre de ceux qui sont un peu plus difficiles sont résolus largement dans les commentaires, et les manuels élémentaires, tels que l'excellent ouvrage de MM. Bacuès et Vigouroux.

Peut-être en reste-t-il une douzaine qui réclament plus de développement, et quelques connaissances un peu spéciales : il ne manque pas en France, — en particulier à Saint-Sulpice, — d'hommes compétents qui peuvent prêter à notre ignorance le secours d'une science très approfondie unie à une foi antique. — L'*Ami du Clergé* se ferait un devoir, au besoin, de répondre, comme toujours, aux questions de ses vénérés correspondants.

J'aurais aimé surtout à faire voir d'une manière un peu plus étendue le merveilleux usage que la nouvelle école fait des *mauvaises raisons* : je ne dis pas des erreurs et des sophismes involontaires, c'est-à-dire de raisons qu'on croit bonnes et qu'on donne comme telles ; non, cela n'aurait rien de particulier, et peut arriver à tout le monde ; — je ne dis pas non plus de mensonges et de sophismes déloyaux ; je crois que ces Messieurs en sont incapables, et ils me paraissent d'un bonne foi naïve, mais complète; — je dis de raisons connues et avouées comme mauvaises, données comme telles, c'est-à-dire comme faibles, insuffisantes en soi, ne prouvant rien ou à peu près rien par elles-mêmes, et n'ayant de valeur que par leur nombre : « On peut supposer... il est naturel de croire... il semble... il est vraisemblable... cela suppose évidemment... tout le monde sera de l'avis que... » voilà les formules de la nouvelle démonstration : logique aussi inattendue que peu concluante.

Reuss est là-dessus tout à fait sans gêne. Il accumule dans son livre une masse, une nuée, un océan de citations en avouant presque à chaque fois que la difficulté n'est pas très forte, ni la réponse très embarrassante, mais il compte sur le nombre infini des difficultés à résoudre pour lasser la foi de ses lecteurs et leur donner ce sentiment vague qu'un texte qui a tant besoin d'être défendu ne peut en somme être bien solide. Cette tactique, fort peu logique, est habile. Car peu d'esprits sont assez patients et assez fermes pour aller jusqu'au bout sans faiblir, assez lucides pour s'apercevoir que cette abondance de mauvaises raisons ne prouve rien du tout, absolument comme un nombre infini de zéros ne saurait faire une quantité.

Kuenen a, comme toujours, moins d'habileté, mais plus de droiture. Il présente au fond les mêmes arguments, mais il fait un choix, il les développe avec une honnêteté hollandaise qui a quelque chose de naïf ; il les déclare à toutes les lignes *irréfutables*, *décisifs*, et on sent qu'il les croit tels.

Les autres auteurs ne font guère, comme nous l'avons dit, que répéter, sans aucune prétention didactique, les assertions de leurs chefs de file. Les uns, comme Wellhausen, se complaisent à les décorer d'aperçus pittoresques qui frisent le roman, et qui seraient vraiment jolis, s'il ne s'agissait des intérêts les plus sérieux des âmes. La grande majorité s'enfonce et se perd dans des discussions de plus en plus subtiles, de plus en plus *subjectives* sur les moindres mots du texte biblique, et les suppositions plus ou moins saugrenues qui éclosent à leur sujet dans toutes ces têtes allemandes.

Au fond, la vérité, c'est que toutes ces querelles contre notre vieille et sainte Bible, ces contradictions, ces répétitions, ces invraisemblances, ces impossibilités, — tout cela n'est pas la preuve véritable.

La vraie, la suprême preuve du système, c'est l'idée rationaliste. Il faut en revenir à ce que nous disions dans notre deuxième article. L'objection capitale contre le livre de Josué, par exemple, ce n'est pas la difficulté de graver la loi sur l'autel ou de faire vivre le peuple dans le camp de Galgal, ce sont les miracles. *Il faut* que le soleil arrêté par Josué, et les murailles écroulées au son des trompettes, soient des légendes. Seulement il faut que tout cela soit établi d'une manière indirecte, sans choquer ouvertement les idées religieuses, sans entamer de controverse métaphysique. Les difficultés tirées de la philologie et de l'histoire sont donc, je ne dirai pas des *prétextes*, — ce mot entraînerait un soupçon de mauvaise foi, que je crois absolument injuste, — mais je dirai des *moyens* de présenter convenablement une *thèse déjà certaine* : s'il est *certain d'avance* que le récit de Josué est une légende, *le moindre à peu près peut servir à le montrer*.

Reuss convient même clairement de la chose, pour ceux qui savent ce que parler veut dire. « Avant de nous engager dans la discussion des textes, dit-

il à propos du livre de Josué, nous tenons à déclarer que nous laisserons de côté tous les éléments miraculeux compris dans ces antiques récits. Pour bien des gens aujourd'hui, la présence seule de pareils éléments décide de la valeur matérielle de l'histoire : toute autre critique leur semblerait superflue. Pour beaucoup d'autres au contraire, tout essai de réduire un fait de cette catégorie à des proportions naturelles, à plus forte raison le doute théorique, suffirait pour faire suspecter la bonne foi ou l'impartialité de l'écrivain. On lui jetterait à la tête le reproche d'incrédulité et l'on se croirait dispensé de toute réfutation. C'est donc de propos délibéré que nous circonscrivons notre examen dans des limites plus étroites ; nous resterons sur le terrain neutre des faits ordinaires, et les lacunes que le lecteur familiarisé avec les traditions mosaïques ne manquera pas de découvrir dans cette partie de notre étude, y auront été laissées à dessein [1]. »

En un mot, le seul moyen qu'aient les rationalistes de se faire écouter de tout le monde, c'est de présenter leur rationalisme comme une thèse d'histoire ordinaire. Il leur faut donc à tout prix trouver des arguments : est-il étonnant qu'ils acceptent tout et que ce qu'ils disent soit si faible ?

Notre discussion est finie. On voit ce qu'est le système nouveau. Dans sa conception, il est bizarre, on peut même dire extravagant ; — en lui-même, il n'est appuyé sur rien, sinon sur la réputation de ses auteurs et les dispositions rationalistes du public ; — dans sa discussion avec le système traditionnel, il ne nous présente rien de bien fort, ni de bien nouveau : il ne nous sert guère que du vieux neuf.

On se demandera sans doute comme il a pu s'établir et obtenir une si grande vogue. Le rationalisme tout seul ne suffit pas à l'expliquer; car il y a eu beaucoup de théories rationalistes, et aucune n'est arrivée à un tel succès.

Nous consacrerons un dernier article à étudier cette question ; ce sera le terme de ces études peut-être trop longues, mais qui, vu la disposition de bien des esprits, peuvent ne pas être sans utilité.

(A suivre).

[1] Page 70.

LITURGIE

Q. — D'après un document authentique, la chapelle de l'hospice de N. a été consacrée en 1635. Voici un extrait de l'acte de consécration : « Consecravimus ecclesiam seu capellam Hospitalis Nostræ-Dominæ juxta oppidum N. ordinis S[i] Augustini, in honorem SS[ae] Trinitatis ac S[ae] Elisabeth, B[ae] M[ae] V[is] ac S[i] Augustini ; in eaque pontificaliter benediximus ac consecravimus tria altaria, unum majus in honorem ejusdem SS[ae] Trinitatis ac S[ae] Elisabeth ; secundum ad latus seu cornu Evangilii in honorem B[ae] M[ae] V[is] ; et tertium ad cornu Epistolæ in honorem S[i] Augustini... »

La chapelle subsiste encore, mais les autels ont été remplacés par d'autres qui ne sont pas consacrés.

On demande : 1° Si la chapelle est encore consacrée, la révolution et ses profanations ayant passé par là ?

2° Quel en est le titulaire ?

3° Quelles sont les obligations liturgiques au sujet du titulaire *a*) pour le culte public ; *b*) pour l'aumônier en particulier ?

4° L'aumônier est-il tenu à toutes les obligations liturgiques au sujet du patron local, n'étant pas lui-même attaché à l'église paroissiale ?

5° Lorsqu'une des fêtes dont la solennité est renvoyée au dimanche suivant est célébrée solennellement dans la chapelle de l'hospice à son jour d'incidence, la solennité doit-elle se répéter le dimanche ?

R. — Ad I. La chapelle a conservé sa consécration, car une église ne perd sa consécration que dans le cas où elle est *entièrement* détruite, *penitus destructa* (S. C. R., 27 fév. 1847).

Ad II. La chapelle garde ses anciens titulaires, et l'évêque lui-même ne pourrait les changer (S. C. R., 11 mars 1843). Ils peuvent être tous ensemble patrons principaux, ou bien, ce qui semble plus probable ici, la très sainte Trinité et sainte Elisabeth sont patrons ou titulaires principaux, et la sainte Vierge et saint Augustin titulaires secondaires.

Ad III. La fête du titulaire, et dans le cas présent les fêtes des titulaires n'imposent pas l'obligation d'entendre la messe ni de s'abstenir des œuvres serviles. Elles doivent être célébrées, les premières sous le rite double de 1[re] classe avec octave, les deuxièmes, c'est-à-dire celles des titulaires secondaires, sous le rite double-majeur sans octave. L'aumônier est donc tenu à réciter ces offices avec ce rite particulier (S. C. R., 26 mars 1859).

Ad IV. Si par le patron local on entend le patron de l'église paroissiale, il est évident que l'aumônier n'est pas tenu à réciter cet office ; mais s'il s'agit du patron du lieu, de la ville, il est tenu à le célébrer sous le rite double de 1[re] classe avec octave.

Ad V. Lorsque dans une église *paroissiale* on célèbre une fête le jour de l'incidence, si la solennité de cette fête doit être transférée au dimanche, bien qu'on l'ait déjà célébrée, cette solennité devra être célébrée encore le dimanche (S. C. R., 6 mars 1896). Mais comme dans cette décision il est question des églises paroissiales, nous croyons que dans le cas présent on peut se contenter de la solennité célébrée le jour même de l'incidence.

Q. — Dans les prières prescrites par le rituel pour l'administration du sacrement d'Extrême-Onction, celles qui précèdent les onctions ont uniquement pour but d'appeler les bénédictions de Dieu sur la maison où gît le malade. Mais il arrive assez fréquemment que le saint Viatique est administré au malade en même temps que l'Extrême-Onction. Dans ce cas les prières de l'Extrême-Onction qui ont pour but la bénédiction de la maison n'ont plus de raison d'être, celle-ci ayant été déjà bénite par les prières dites par le prêtre avant la